

УДК 27-277:378.4(477-25)(091)
DOI: 10.18523/2617-1678.2020.6.89-99

Головащенко С. І.
<http://orcid.org/0000-0003-3416-6140>

**РЕЛІГІЄЗНАВЧІ МОТИВИ У ТВОРЧОСТІ
ПРОФЕСОРА КИЇВСЬКОЇ ДУХОВНОЇ АКАДЕМІЇ
ВОЛОДИМИРА РИБІНСЬКОГО
(на підставі праці «Древнееврейская суббота»)**

Стаття демонструє досвід релігієзнавчого прочитання знакової праці видатного київського біблієзнавця-академіста кінця XIX – початку XX ст. Володимира Рибінського. Потреба в такому прочитанні визначається тим фактом, що корпус біблійних текстів містить безліч емпіричного матеріалу, релевантного з точки зору історії та теорії релігієзнавчих досліджень. Відповідно, актуалізується свого роду реконструкція поля теоретичних положень, важливих для становлення «науки про релігію» у вітчизняній інтелектуальній традиції. При цьому, з огляду на слабку систематизованість, певну теоретичну аморфність та необхідність уважного «вчитування» таких положень, коректним буде стверджувати про наявність у праці В. Рибінського усього лише мотивів своєрідного «проторелігієзнавства». У статті запропоновано відповідні положення, які характеризують позицію київського дослідника у царині джерелознавчих та методологічних проблем дослідження релігії; у питаннях походження та історичного розвитку релігійних феноменів; в оцінках соціокультурних та політичних вимірів релігійних інститутів. Цінними для релігієзнавчого дослідження є наведені В. Рибінським міркування щодо структурних компонентів релігійного ритуалу чи релігійного інституту загалом – як у його еволюції, так і в функціональних зв'язках. Показано, як київський біблієзнавець у власній дослідницькій іпостасі та апологетичній інтенції впритул підходить до формулювання проторелігієзнавчих положень. На промовистому прикладі ще раз простежено всю складність дисциплінарного становлення у вітчизняній культурі «науки про релігію», складність раціонального пізнання цього феномену як специфічного способу духовно-практичного освоєння реальності.

Ключові слова: Біблія, біблійні студії, релігієзнавчі студії, Київська духовна академія, Володимир Рибінський.

Вступ

Тривалі попередні дослідження різних аспектів біблієзнавчої традиції, яка поставала в Київській духовній академії XIX – початку XX ст., відкрили численні перспективи, частково окреслені (Holovashchenko, 2015, р. 23–24). Одна з таких перспектив була також свого часу озвучена

у професійній комунікації та письмово оприлюднена в одній з рецензій на монографію, присвячену цій темі. Йдеться про перспективу виявлення науково-релігієзнавчого потенціалу київської духовно-академічної традиції вивчення Біблії; визначення в ній принаймні елементів «проторелігієзнавства», формованих у специфічному місцевому культурно-інтелектуальному

та конфесійному контекстах. Урешті-решт, ідеться про конче необхідний внесок до «написання історії вітчизняної релігієзнавчої думки» (Кисельов, 2014).

Кроками до реалізації цієї перспективи стали доповідь на міжнародній науковій конференції та наукова стаття, підготовлені за матеріалами аналізу науково-богословського спадку низки авторитетних професорів «старої» КДА. На прикладі богословської апологетики чуда й надприродного в біблійному наративі були виявлені цікаві аспекти становлення «проторелігієзнавчого» раціоналістичного дискурсу. Зокрема, інтерес становила здійснена проф. Дмитром Богдасhevським (згодом – архієп. Василій) специфічна апологетична раціоналізація акту сприйняття чудесного й надприродного в євангельському наративі. Вже той аналіз дав змогу говорити про те, що в лоні київської духовно-академічної культури на ґрунті православної апологетики формувалися зародки феноменологічного дослідження релігії та елементи філософської епістемології, зокрема зіставлення раціонального та позараціонального у процесі пізнання (Головащенко, 2019а, с. 36–37; Головащенко, 2019б, с. 3).

Ця стаття продовжить описані зусилля – розкриваючи, до речі, раціональні виміри самого концепту «проторелігієзнавства», дискусійного самого по собі через свою напівінтуїтивність. Тут звернемося до творчості вихованця та професора КДА Володимира Рибінського. Нагадаємо, що потенційна поліфонічність творчості цього видатного біблієзнавця визначалася потужним поєднанням апологетичного спрямування з надзвичайними науково-раціоналістичними інтелектуальними мотивами, здатністю до концептуальних теоретичних узагальнень. Така оцінка задокументована свідченням сучасника – учня й колеги дослідника (Іваницкий, 1951, с. 2–3). Певні ж риси персональних методологічних переконань В. Рибінського створювали підстави для застосування ним історичного, системного й компаративного підходу до вивчення релігійних явищ (Головащенко, 2016, с. 502).

Основним джерелом для опрацювання стане відомий твір В. Рибінського «Древнееврейская суббота» (1891–1892), який своїм рівнем одразу вирізняв майбутнього славетного біблієзнавця-академіста. Бувши спочатку написана як кандидатський твір, праця отримала схвальні відгуки професорів Якима Олесницького та Михайла Ковальницького (згодом – архієп. Димитрій). Доопрацьована та опублікована, вона була

успішно захищена 13 червня 1893 р. як магістерська дисертація на публічному засіданні Ради КДА; офіційними опонентами були професори Я. Олесницький та Федір Покровський (Головащенко, 2016, с. 500).

Робочою гіпотезою для нас стане припущення про поєднання у творчості В. Рибінського в цілому та у праці «Древнееврейская суббота» зокрема апологетичного та науково-критичного мотивів. Тобто припускаємо можливість виокремлення елементів, бодай зародкових, релігієзнавчого аналізу. Про таку можливість свідчить тематика й зміст самої аналізованої праці. Адже вона присвячена кільком ключовим елементам інституціалізованої релігійної традиції та базується на біблійній історії як історико-релігійному джерелі. Про значущість біблійної оповіді як джерела емпіричного матеріалу для історико-релігійного та релігійно-порівняльного дослідження (в його культурно-соціологічних, політологічних, інституційних, структурно-функціональних, а також феноменологічних та психологічних вимірах) нам уже доводилося зауважувати (Головащенко, 2001, с. 308–310, 338–339).

Праця ж «Древнееврейская суббота» якраз і аналізує еволюцію певної релігійної норми, релігійної практики, на цій нормі базованій, а також інституційних засобів її суспільно-культурного втілення й функціонування. Тож, окрім біблійно-історичних та біблійно-богословських, можемо пошукати тут моменти, цікаві й важливі для теоретичного релігієзнавчого дослідження. Зважаємо при цьому на те, що київська академічна біблієзнавча традиція ніколи ще не поставала полем систематичного релігієзнавчого аналізу – ані в його історичних, ані в його теоретично-концептуальних аспектах.

Тож спробуємо бодай попередньо систематизувати релевантні для історичного та теоретичного релігієзнавчого пошуку положення, що народжувалися свого часу в лоні православного богословсько-апологетичного дискурсу. Підкреслимо, що ці положення є результатом інтелектуальної взаємодії київського дослідника як православного апологета з ідейним та методологічним доробком закордонної ліберальної критики Біблії та релігії в цілому. Зокрема, найбільшою мірою в аналізованій праці виявлена полеміка з такими критиками-раціоналістами, як Юліус Велльгаузен, Карл Граф, Едуард Ройсс. У такому випадку «проторелігієзнавство» В. Рибінського постає як складний продукт діалогу з первинними релігієзнавчими мотивами, що поставали

у тодішньому європейському гуманітарному знанні.

Почнемо із зафіксованих В. Рибінським загальних питань джерелознавчих, методологічних, пов'язаних із вибором пізнавальних пояснювальних стратегій дослідження релігії. Далі ж поступово торкнемося положень, важливих, на наш погляд, для створення своєрідних теоретичних «призм» – культурологічних, соціологічних, психологічних, феноменологічних, семіотичних – для кращого присутнього наближення до змісту, структури, функцій та символіки релігійних феноменів як таких у широкому суспільному та культурному контекстах.

Джерелознавчі та методологічні проблеми дослідження релігійних явищ

Уже в цьому, фактично «стартовому» дослідницькому питанні, В. Рибінський відверто вказав на типову проблему браку емпіричного матеріалу, коли вчений часто працює в умовах «частково дешифрованих джерел» та «браку документальних підстав». Тож під час формування дослідницької стратегії та пояснювального дискурсу необхідно зважати на ту суперечливу ситуацію, коли «більша частина висновків стосується числа ймовірних припущень» (Рыбинский, 1891b, с. 557, 558).

Як для богослова-апологета, для нього очевидним і найпершим кроком до вирішення означеної проблеми було опертя насамперед на тексти самої традиції як на джерело (у цьому випадку – на Біблію); пошуки «позитивної підстави в тексті Святого Письма». Втім, ця апологетична установка, відповідно, не могла знівелювати актуалізовану тоді проблему витлумачення біблійної оповіді – буквально чи символічне; апологетичне на основі Передання або ж науково-критичне (Рыбинский, 1891b, с. 575–577).

Традиційні пізнавальні установки співіснували у В. Рибінського з установками доби модерну, визначеними загальною сцієнтизацією культури. Тут об'єктивно домінувала апеляція до наукового дискурсу як критиками-раціоналістами, так і апологетами (Рыбинский, 1891a, с. 406). Звідси постає методологічна установка дослідника на фактологічність: вияснення «загального смислу релігійної історії» має ґрунтуватися на пошуку «головних фактів» та «найсуттєвіших свідчень» (Рыбинский, 1891a, с. 408). Також суттєвим з огляду на становлення наукової методології є визначення міждисциплінарності як

чинника появи проторелігійнознавчих студій. Київський дослідник вказував тут на поєднання зацікавлень у біблійній історії як науці; нових поглядів на старозавітну релігію; на походження старозавітних писань; відкриттів у галузях египтології та ассириології (Рыбинский, 1891a, с. 404). Визначною для дослідження конкретних релігійних явищ була і роль панівних наукових уявлень про ті чи ті локальні культури як «колиски» культури загальносвітової (Рыбинский, 1891b, с. 545–546).

Серед спеціальних методологічних зауважень В. Рибінського, типових для його дослідження, вкажемо на вимоги вирізняти конкретне значення тієї чи тієї релігійної символіки у різних народів – на прикладі розрізнення символіки святкування сатурналій у греків та римлян та аналогічних установлень єгиптян, халдеїв, арабів (Рыбинский, 1891a, с. 427). Приклади врахування конкретних історичних фактів щодо застосування релігійної символіки у різних народів наведені дослідником не випадково. Адже йдеться про запобігання хибних збігів: «випадковий збіг могли прийняти за доказ» (Рыбинский, 1891a, с. 430–431). Втім зазначимо: за цим може стояти реальна проблема контамінація символів та практик, яку теж слід враховувати.

Цікавими для утвердження фактологічності дослідження, зокрема релігійнознавчого, є узагальнення щодо значення аргументу *ex silentio*, зроблені В. Рибінським на підставі проаналізованого ним європейського дослідницького досвіду. Значення т. зв. феномену умовчання є скоріше «негативним» – засобом застосування методу «фальсифікації»: звичні речі не можна заперечувати лише на підставі того, що сучасна їм культура про них не розповідає чи не згадує (Рыбинский, 1891b, с. 584–585).

До методологічно продуктивних віднесемо і наведені київським дослідником приклади застосування логічних методів і процедур, як-от аналогія та порівняння (Рыбинский, 1891a, с. 418–419; Рыбинский, 1891b, с. 545–546). Декларування вірності логіці здорового глузду – «простих міркувань розуму» – поєднувало представників як традиційного апологетичного, так і науково-раціоналістичного інтелектуальних таборів. Щоправда, увагу сучасного критика привертає те, що в першому випадку «прості розсудливі міркування» застосовувалися апологетами таки на підставі релігійної логіки; це був свого роду «релігійний розсудок» (Рыбинский, 1891b, с. 580–581).

Пояснювальні та оцінні стратегії у пізнанні релігійних феноменів

Тут ідеться, вочевидь, про дещо більш «просунутий» рівень методологічного осмислення процесу пізнання релігійних феноменів. Що знаходимо з цього приводу у В. Рибінського? Перше, що впадає тут в око, – це актуальне для дослідника-апологета методологічно-світоглядне розрізнення при вирішенні питання «підстав» виникнення взагалі будь-якого релігійного інституту: розрізнення між його надприродними («Божественна настанова») та природними його причинами й рушіями (Рыбинский, 1891a, с. 413).

Розв'язання цієї дилеми пропонується цілком очікуване: це концепція прамонотеїзму як стратегія пояснення еволюції релігійних явищ у цілому; політеїзм, зокрема, пояснюється «забуттям» об'явленого Богом «вчення» (Рыбинский, 1891b, с. 589–590). Так постає ідея «істинної релігії», що має «божественне походження», – як оцінна категорія, на якій заснований теологічний дискурс. Ті чи ті риси релігійного явища можуть оголошуватися «несумісними з духом істинної релігії», яка «носить на своєму чолі печать божественного походження» (Рыбинский, 1892a, с. 245). Також у рамках теологічного дискурсу, репрезентованого київським дослідником-апологетом, подекуди зустрічаємо пов'язану з оцінною парою «істинне–неістинне» дихотомію «освячення–осквернення» (Рыбинский, 1892a, с. 252).

Релігійні феномени виводяться із внутрішньої природної потреби людини («призначення її природи та в призначенні її життя»). В умовах згаданої вже сцієнтизації та раціоналізації доби модерну є можливими різні пояснювальні стратегії; критичний розбір В. Рибінським західної раціоналістичної критики непогано це демонструє. Зокрема, є можливою натуралістична (або соціокультурна) пояснювальна стратегія; тут критиці піддано таку основу натуралістичних пояснень релігійних феноменів, як спостереження за астрономічними явищами (Рыбинский, 1891b, с. 567–568), зокрема фазами місяця або рухом планет (Рыбинский, 1891b, с. 593). Можливою є і прийнятніша для апологета апеляція до релігійної (біблійної) антропології: «служіння Богу як “необхідне” призначення людини» (Рыбинский, 1891b, с. 594–595).

Саме тут виникає оцінне розрізнення негативного та позитивного аспектів ритуалу. Перший – це «лінивий спокій»; другий – «позитивне

освячення», яке полягає в активному поклонінні – «принесенні жертви й молитві» (Рыбинский, 1892a, с. 245–247). Ще один вид розрізнення негативного й позитивного аспектів релігійного інституту проявляється саме в контексті його еволюції, «зміни його характеру». «Негативний бік» – це заповідь як заборона, яка дається на ранніх стадіях «відповідно до духовного стану народу», а індивідуально спрямована на «придушення власних примх», врешті-решт – на розкаювання та спокутування. Натомість, «позитивний бік», як результат «розвитку в подальших часах», змістом своїм має «взагалі виконання волі Божої», реалізацію природних чи заповіданих Богом можливостей (Рыбинский, 1892a, с. 263; Рыбинский, 1892d, с. 317). Історично тут виникає суперечність між «розвитком позитивної сторони» та «скам'янінням негативної», яке формулюється у термінах дихотомії «духу» та «літери»: «забувши дух, не порушити літери» (Рыбинский, 1892a, с. 265).

Історичність релігійного феномену: норми, ритуали, інститути

Реакція В. Рибінського на це питання була цілком визначена контекстом його дослідницьких та апологетичних зусиль. Упродовж усієї своєї кар'єри в КДА, ґрунтуючись на супранатуралістичному погляді на історію, В. Рибінський полемізував з теоріями т. зв. релігійно-історичної школи в західній біблієстиці, зокрема, з ідеями «панавилонізму» та «історичного еволюціонізму» – втім, визнаючи принцип історичного розвитку релігійності людства (Головащенко, 2016, с. 501–502).

Тож цілком природно знаходимо на шпальтах твору київського вченого постановку питання, «коли», «яким чином» та «на яких підставах» виникає релігійний феномен (Рыбинский, 1891a, с. 412). Неодноразово визнано процесуальність релігійного феномену, його становлення (Рыбинский, 1891b, с. 571, 573–574). Релігійні установи є результатом реформ широкого кола культурних та суспільних явищ (Рыбинский, 1891a, с. 421); вони «складаються поступово, протягом багатьох століть» (Рыбинский, 1892d, с. 304).

Історична періодизація в еволюції релігійних феноменів утверджується Рибінським передовсім на біблійному матеріалі: «розрізнення двох періодів старозавітної історії – патріархального та теократичного»; еволюція від «усного передання» до «письмового закону» (Рыбинский, 1892a, с. 230–232). Водночас до кола ідей

православного апологета увійшло ініційоване раціоналістичною критикою поєднання ідей історичної процесуальності («поступовості розвитку ідеї») та багатоджерельності походження релігійного феномену (Рыбинский, 1892а, с. 239). Саме з огляду на це не заперечується роль «натуралістичних та міфологічних поглядів давнини» як джерел дослідження історії релігійних феноменів (Рыбинский, 1891а, с. 415).

Одне з найпромовистіших свідчень історичності релігійного інституту – ілюстрація В. Рибінським трансляції архаїчних (анімістичних) вірувань і практик до розвиненіших монотеїстичних («теократичних») ритуальних структур: «на суботу кожен єврей отримує від Бога ще одну душу... проводячи ціле суботне свято заради цієї додаткової душі» (Рыбинский, 1892d, с. 309).

Водночас зазначимо: тут виникає колізія для апологетично налаштованої свідомості. Адже ідея процесуального розвитку релігійного феномену суперечить апологетичному засновку про богооб'явленість (заповіді, норми, ритуалу тощо) та її апеляції до вічного першоджерела (Рыбинский, 1892а, с. 240–243). Одним із запропонованих в аналізованій праці апологетичних розв'язань цієї колізії є вказування на «типологічний», або ж «прообразний» смисл певної релігійної практики. Вводячи до історичного процесу супранатуральне, надісторичне джерело, таке рішення визначає його виняткову роль у трансляції смислів у процесі історичної еволюції релігійної традиції (Рыбинский, 1892b, с. 398–399). Також «прообразним» є й характер конкретних адоративних актів та ритуалів, з яких історично складається цілісна обрядова чи культова структура (Рыбинский, 1892d, с. 317). Так у релігійній свідомості формується динамічний смисл, спроектований на реальну, живу історію сакрального досвіду (тут – на біблійну «священну історію»).

Результатом еволюції релігійної норми чи практики може бути трансформація культурно-обрядової форми та віроповчального змісту, яка виглядає як «заміна». При цьому може зберігатися універсальний принцип «теократичного» (монотеїстичного) поклоніння: «особливого служіння Богу, відправ богослужбових та молитви, здійснення справ милосердя та любові». Центральним прикладом, наведеним в аналізованій праці, є реальна історія витіснення старозавітних мотивів святкування «сьомого» дня і заміна його практиками «першого дня» тижня в християнській спільноті перших століть н. е. (Рыбинский, 1892е, с. 118, 121–122, 128, 132–141).

Можливості релігійної компаративістики

Цей тематичний підрозділ у тих чи тих аспектах пов'язаний із розглянутою вище тематикою джерелознавчою, методологічною, із застосуванням принципів міждисциплінарності та історизму у вивченні релігійних явищ. Пізнавальна важливість теми полягає насамперед у можливостях історичної, географічної та культурної контекстуалізації релігійнознавчих емпіричних даних. Біблієзнавство вже на кінець XIX ст. запропонувало достатньо даних для компаративних досліджень та принципового теоретичного їх осмислення.

У праці В. Рибінського вичитуємо думки про загальне значення компаративного принципу для релігійнознавчого пошуку. Йдеться насамперед про роль міжкультурних контактів, роль «запозичення» для історичного постання релігійних феноменів: «припущення тісного зв'язку Мойсеевих установлень з установленнями інших східних народів» (Рыбинский, 1891а, с. 415). Зокрема, визначено наявність спільних сакральних архетипів (як-от семиденний цикл, святість числа 7), властивих релігійним культурам різних народів (Рыбинский, 1891b, с. 591–592).

Втім, розмови про «запозичення» релігійної інституції чи норми породжують проблему застосування «культурної аналогії» («збіг назв» та «аналогія приписів») для доказу такого запозичення (Рыбинский, 1891b, с. 546–547, 555). А згаданий вище брак документальних даних для дослідження означає брак «міцних даних для утвердження генетичного зв'язку» між релігійними феноменами в різних культурах; брак «суттєвого збігу» між ними (Рыбинский, 1891b, с. 558–559, 560–565). Отже, від аналогії до генетичного зв'язку надто далеко; культурні та релігійні явища цілковито могли виникнути та існувати цілком незалежно одне від одного (Рыбинский, 1891b, с. 566).

Логічно, що в біблієзнавчо-апологетичній праці йдеться про зовсім конкретні виміри застосування компаративного принципу. Серед цих вимірів В. Рибінський визначає, зокрема, відношення давньоєврейської суботи до аналогічних інституцій греко-римських та давньоєгипетських (Рыбинский, 1891а, с. 418–419), а також значення старозавітної суботи та відношення до неї християнського воскресного дня (Рыбинский, 1891а, с. 400–401, 407).

Релігієзнавчий смисл, на нашу думку, тут має фіксація в іудейській традиції феномену релігійного синкретизму, породженого міжкультурними контактами. Зокрема, автор наводить приклад, відомий в іудейській діаспорі ще з I століття: «святкування дня Сатурна, за подобою єврейської суботи» (Рыбинский, 1892а, с. 272).

Зі свого роду «історичною компаративістикою», спроектованою на історичну еволюцію релігії, пов'язані також виокремлені В. Рибінським на прикладі святкування суботи наявні в різних традиціях загальнокультурні та «спеціально-іудейські», «теократичні» аспекти функціонування певного релігійного феномену (Рыбинский, 1891b, с. 588).

**Інституціоналізація релігійної ідеї;
соціокультурні, політичні та практичні
виміри релігійної норми.**

Діалектика релігійного й громадянського

Релігійна норма та відповідний релігійний інститут – ключові ланки суспільної системи; «релігія та її ідеї» постійно перебувають у зв'язку як з особливостями повсякденного «побутового» життя, так і з поступом «духовного розвитку народу» (Рыбинский, 1891а, с. 399). Відповідно, вирізнення («більш точне визначення») релігійних та суспільних відносин (Рыбинский, 1892а, с. 234) забезпечує можливість суспільної контекстуалізації релігійних феноменів та практик. У релігійній свідомості ідеологічно закріплено прямий причиново-наслідковий зв'язок релігійних та громадянських практик: ідея того, що саме «ступенем вірності й відданості закону визначається зовнішній добробут» (Рыбинский, 1892а, с. 257). Релігійний інститут перебуває у центрі життєвого світу людства, народу, особи. Цим визначається його соціальна полісемантичність: він «стикається з різними сторонами суспільного й приватного життя, і для кожної з них має своє власне значення» (Рыбинский, 1892а, с. 389).

В. Рибінський визначив сакралізацію господарської практики як принаймні одне з першоджерел виникнення релігійної символіки. Тут і приклади освячення чисел як «одиниць міри праці», і апеляція до «загальної користі звичаю» (Рыбинский, 1891b, с. 556, 566). Опрацьовуючи дані раціоналістичної біблійної критики (Ю. Велльгаузен, К. Граф, Е. Ройсс), В. Рибінський мусив обговорювати можливість освячення в релігійному ритуалі різних видів господарської

діяльності; зокрема, «заповіді покою», які санкціонують перерив технологічних циклів, є характерними саме для землеробства та ремесел, а не для «номадичної доби» (Рыбинский, 1892а, с. 236–237, 239).

Із працею взагалі пов'язаний і символізм релігійного «свята» як «неділі»: він полягає у «припиненні праці занепакої людини» (праця при цьому поєднана зі «скорботою», а людина є «рабом праці»); полишення такої праці є «піднесенням до Бога» (Рыбинский, 1892b, с. 393–394). Релігійні практики тут присутньо протистоять практикам господарським: «вимагаючи у певні дні припинення діяльності у світі, спрямовуючись взагалі проти егоїстичних прагнень і схильностей», вона «навчала самообмеженню та зреченню всього, що утримує в царині низинних інтересів та віддаляє від служіння Богові» (Рыбинский, 1892b, с. 395–396). Тут вони постають як практики «духовні». Що тут маємо на увазі?

Краще зрозуміти релігієзнавче поняття «духовних практик» можемо, застосувавши наведений В. Рибінським промовистий приклад діалектики релігійного й громадянського, узятий із неканонічних книг Маккавейів. Там показано, як релігійна практика (аскетичне виконання суботньої заповіді) здатна перевершити інстинкт колективного та особистого самозбереження. Аскетизм як духовна практика трансформує свідомість та стиль життя і, як такий, спричиняє готовність до колективної чи персональної релігійної самопожертви: «під час сирійських гонінь ревність іудеїв про збереження суботніх законів дійшла до того, що їм загрожувала небезпека остаточного винищення» (Рыбинский, 1892а, с. 260–261). Заборона тримання зброї та ведення війни, з одного боку, була одним із найзагальніших суспільних регуляторів, з іншого, входила в «суперечність з ідеєю держави, загрожувала винищенням» (Рыбинский, 1892с, с. 551–552). Водночас зафіксована й раціональна реакція на таку фанатичну поведінку: «вважати дозволеним порушення суботи заради порятунку життя»; така реакція, вочевидь, мала консолідуючий громадянський характер: «ненависть до ворогів пересилувала релігійний фанатизм» (Рыбинский, 1892а, с. 263).

Взагалі ж зауважено потужну традицію адаптації релігійної норми до конкретних суспільних умов, потреб та інтересів. Сама структура норми, коли «загальний принцип» реалізується через «докладну програму поведінки», а «загальна заборона формулюється у вигляді безлічі конкретних приписів», уможливило для речників

традиції (тут: «книжників») «всілякі виверти, щоб оминати вигаданий ними закон, коли він не узгоджувався з їхніми інтересами й намірами». Сакраментальним є приклад «хитросплетінь рабинської діалектики, яка досягла повного свого розвитку в Талмуді» (Рыбинский, 1892а, с. 265–266).

Завдяки В. Рибінському визначимо також і кілька політологічних вимірів релігійних практик, норм, ритуалів. Релігійна практика постає як «типова ознака національного життя»; звичайним є використання релігії, «зважаючи на інтереси політичні» (Рыбинский, 1892а, с. 268, 269). Наводиться промовистий приклад політичної критики релігійних практик: Сенека свого часу викривав «забобони громадянської теології» серед іудеїв (Рыбинский, 1892а, с. 270).

Релігійний інститут виступає і як знак ідентичності, «знак, що відрізняє від інших народів». Також це носій інтегративних смислів: засіб долучення до певної релігійної спільноти, «перша умова входження чужоплемінників до теократії» (Рыбинский, 1892b, с. 391). Тому винятковою є його роль у збереженні ідентичності в умовах знищення політико-інституційних засад певної національної традиції: «зруйнування Єрусалиму й храму, знищивши засади теократії і зробивши єдиною опорою та умовою існування іудейства його вірування й обряди, назавжди затвердило за суботою це значення»; вона «зробилася сполучним началом, національним кумиром та прикметною ознакою його національного життя» (Рыбинский, 1892с, с. 546, 547).

Цікаво постає історична діалектика громадянського та приватного начал у певному релігійному феномені (тут: обряді суботи), яку В. Рибінський наводить, осмислюючи спостереження європейських критиків-раціоналістів: згасання або припинення храмових жертвних ритуалів підвищували роль приватних, «домашніх» суботних ритуалів у репрезентації релігійної ідентичності; саме останні залишилися «єдиним вираженням релігійного життя народу та його сполучним началом» (Рыбинский, 1892а, с. 253). Здається саме це і визначило роль релігійного інституту у збереженні й відтворенні політичної ідентичності.

Чинною в цьому є і політична роль корпоративності професіоналів (книжників, священників) у формуванні, легітимації, збереженні та ретрансляції релігійного інституту, який «складається поступово, протягом багатьох століть», а «приписами книжників отримує завершений вигляд»,

характерний «розвитком богослужбових порядків, появою безлічі приписів, які суворо нормували домашнє життя, коло дій та обрядів» (Рыбинский, 1892d, с. 304, 305).

Відповідно, в розвитку конкретної традиції зауважено унікальну роль такої форми організації релігійної *communitas*, як інститут синагоги: «з появою синагоги, субота скрізь стала днем богослужбових зібрань та днем настановлення в законі»; ще античні сучасники (автор посилається на Філона) зазначали про роль синагоги в оформленні саме «духовних» практик: у «заняттях мудрістю, дослідженні та спогляданні природи» (Рыбинский, 1892а, с. 264).

Базові релігійні структури: норма, ритуал, практики. Функціональність релігійного інституту

Зауваження на цю тему в праці В. Рибінського є, на наш погляд, найцікавішими, попри ускладнення з їх вичленуванням та систематизацією. У них конкретизується наведена у попередніх підрозділах проблематика. Тож подамо бодай попередній матеріал для релігійнознавчого осмислення. Тут знову зауважимо, що раціоналізовані положення, релевантні для «науки про релігію», в тексті В. Рибінського часто є результатом реагування на інтелектуальні пропозиції європейської біблійної критики.

Цікавим прикладом цього є з необхідністю опрацьовані православним апологетом положення свого європейського візаві (тут: Ю. Веллґаузена), які потенційно характеризують структурну еволюцію релігійного ритуалу як такого. Так, спочатку його центром є жертвопринесення як таке; «спокій», «недільність» є скоріше «другорядним елементом», «наслідком культового значення». Згодом проявляється соціально-класовий характер заповіді-норми, що регулює ритуал: з одного боку, це «задоволення для трудящих класів», з іншого – «дозвіл» замість «повідіння» для панівних верств. Ритуальні настанови на цьому етапі поширюються на максимум видів господарської діяльності. Далі поступово відбувається емансипація заповіді від самого жертвного ритуалу – формується абсолютна («абстрактна») святість заповіді. Духовно-практичним вираженням абсолютизації заповіді стає формування її універсального аскетичного аспекту: «аскетичної вправи, важкого обов'язку як для панів, так і для рабів» (Рыбинский, 1892а, с. 237–238).

Попри висловлену там само критичну позицію самого В. Рибінського щодо міркувань Ю. Велльгаузена, тут маємо справу з можливістю цікавого релігієзнавчого висновку, трансльованого до сучасності зусиллям нашого співвітчизника: аскеза постає як самодостатня ритуальна практика, емансипована від базової культової дії, жертвопринесення. Обтяжена молитовними та моральними зобов'язаннями, які вимагають трансформації свідомості та стилістики життя, аскеза набуває рис практики духовної. Це пов'язано з переходом від виконання ритуалу до перебудови решти життєвих практик: «не лише утримуватися від праці та звичних занять, але й взагалі зрікатися своїх примх, ухилитися від порожніх розмов та цілковито віддавати священний день Єгови» (Рыбинский, 1892a, с. 251).

Сучасному релігієзнавцеві цікаво буде аналізувати також і наведені В. Рибінським міркування щодо структурних компонентів релігійного ритуалу чи релігійного інституту в цілому – як у його еволюції, так і у функціональних зв'язках. Зокрема, зауважено системний зв'язок: а) ритуалу й молитви («молитва й жертва тісно пов'язані між собою»); б) ритуалу й молитви з «зібранням», релігійною спільнотою («повеління утворювати суботні зібрання біля скинії») (Рыбинский, 1892a, с. 247). Бачимо й ще одну форму представлення структури ритуалу: а) «зовнішні» практики («дотримання зовнішнього покою»); б) духовні (моральні та інтелектуальні) практики («розмірковування про закон та напучування словом пророків»); так само роль «зібрань», колективної форми відправлення (Рыбинский, 1892a, с. 250). Ось іще одна структура розгляду релігійного ритуалу («богослужбового святкування»): жертвопринесення, молитви, співи псалмів, що супроводжувалися грою на музичних інструментах (Рыбинский, 1892a, с. 249–250; (Рыбинский, 1892d, с. 333).

Структурування ритуалу залежить, згідно з пізнавальною стратегією В. Рибінського, від «духовного стану» народу (Рыбинский, 1892a, с. 233). Структурна еволюція релігійного ритуалу відбувається від «нечисленності» настанов, слабко оформлених ритуальних практик у добу «безпосереднього, дитячого життя первісного людства» (Рыбинский, 1892a, с. 232) – до «наповнення форми внутрішнім змістом у наступні часи, в міру розвитку релігійного життя» (Рыбинский, 1892a, с. 247–248). При цьому впізнаємо актуальні на межі XIX і XX ст. міркування про формалізацію, «рутинізацію» (мовою одного з класиків європейській соціології) релігійної норми

(ритуалу, практики): від «зовнішнього, мертвого ставлення до заповідей» до «прямого забуття законів» (Рыбинский, 1892a, с. 250–251).

Сформований же релігійний інститут є системою ритуалів; головний ритуал є «ядром» певного «циклу»: «ідея суботи є головним принципом, за яким розподілений старозавітний святковий цикл» (Рыбинский, 1892b, с. 403). Тут хоч і неявно, але ж виникає актуальна для феноменологічного релігієзнавства ідея «свята» як центру «священного часу» (на прикладі суботи як «дня спокою») (Рыбинский, 1892a, с. 234–235). Як із феноменологічного, так і з соціологічного, культурно-антропологічного та семіотичного поглядів можна осмислювати зроблені В. Рибінським акценти на ролі релігійної символіки. Запропонуємо тут кілька прикладів.

Київський дослідник підкреслив символічну роль акту їжі як сакралізованої проекції акту жертвопринесення. Особливим є статус суботної їжі як священної, як «бенкету», присвяченого Богові та його дарам (Рыбинский, 1892d, с. 309–313). Центральною тут є символіка хліба як духовного дару Богові від імені народу (Рыбинский, 1892d, с. 330). Ритуал спільної трапези спрямований, зокрема, на зміцнення зв'язків у спільноті. Як правило, він відбувається у формі сакралізованої комунікації («благочестиві розмови»). Метою таких розмов є «відмова від життєвих турбот, буденної суєти. Усвідомлення себе членом обраного народу Божого, відчуття свого зв'язку з небесним світом та життям» (Рыбинский, 1892d, с. 322–324). Тож ритуальний бенкет, також постаючи як духовна практика, виконує інтегративну, комунікативну та світоглядну функції релігійного інституту.

Згадки про інші форми релігійної символіки не є численними, але в них відтворюються акценти на важливих вимірах сакральних практик. Зокрема, вогонь та світло постають як символи: а) Бога; б) Його Храму (Рыбинский, 1892d, с. 316). Храмова символіка також проектується на устрій житла («дім як храм»): «запалення суботніх лампад є такою ж великою справою, як і запалення світильників в Єрусалимському храмі» (Рыбинский, 1892d, с. 317). З символами «тіла як храму духу» та храмового священницького служіння пов'язана і ритуальна роль святкового одягу (Рыбинский, 1892d, с. 319).

Тісно поєднаними суть символічне (ідеальне) та соціально-нормативне значення релігійного феномену. Він є водночас і знаком («знак віри в тимчасовість світу та його походження від Бога»), і засобом «засіб для запобігання від ухилів»

(Рыбинский, 1892b, с. 388). Київський апологет утверджує перфектність у цьому сенсі саме «теократичних» (монотеїстичних) релігійних інститутів – «як символічних виражень віри в єдиного та всемогутнього Бога» (Рыбинский, 1892b, с. 389–390). Релігійна практика тоді – символічне «нагадування про те, що все людське життя має слугувати відображенням життя божественного» (Рыбинский, 1892b, с. 395).

Тут спрацьовує і важлива для релігієзнавчого осмислення діалектика універсального й партикулярного в релігійному інституті. Джерелом універсальності релігійної норми в «теократичному» (монотеїстичному) дискурсі постає абсолютність її персоналізованого джерела: «заповідано під час самого творення світу... в особі першої людини всім людям і утверджено прикладом самого Бога» (Рыбинский, 1892e, с. 116).

Сам релігійний феномен (практика) у конкретній інституціалізованій формі (як-от відзначення певного релігійного свята) є підставою релігійної ідеї та норми як засобів «надання вищої санкції» (Рыбинский, 1891a, с. 415). Релігійна заповідь регулює «вищий» вид людської діяльності – сакральну активність: «особливе служіння Богу» (Рыбинский, 1892e, с. 121–122).

Звідси виникає можливість говорити про низку функцій релігійного інституту. Зокрема, це оцінювальна (аксіологічна) функція релігійної норми: її здатність морально і юридично ієрархізувати всі види господарської та суспільної діяльності; порушення заповіді постає еталоном переступу, злочину взагалі (Рыбинский, 1892c, с. 559–561). Релігійна норма виступає як «концентрована сутність усього морального закону», вкоріненого «у самому устрої природи людини» та актуального «на всіх ступенях морального розвитку» (Рыбинский, 1892e, с. 117). Вимога «дотримання закону» визначає (Рыбинский, 1892a, с. 249) ідейне забезпечення виховної (ширше – нормативно-регулятивної) функції релігійних практик. Ця функція здійснюється через гранично індивідуалізовану, «приватну» духовну практику: «спокій від гріха та припинення нечистих помислів», окрім «підтримки віри», сприяє розвитку «почуття любові й співчуття до ближніх» (Рыбинский, 1892b, с. 397, 401).

Нарешті, вказана універсальність морального змісту створює необхідний потенціал історичної еволюції певної релігійної норми – навіть в умовах трансформації зовнішніх культурних форм. Прикладом тут слугує реальна історія

еволюції практик суботи, де сталий релігійний принцип втілювався через трансформацію системи інституційного та культурно-обрядового забезпечення – витіснення старозавітних мотивів святкування «сьомого дня» і заміна їх мотивами святкування «першого дня» тижня у християнській спільноті перших століть н. е. (Рыбинский, 1892e, с. 118, 132–141).

Висновки

Проведений аналіз показав можливість релігієзнавчого прочитання знакової праці видатного київського біблієзнавця-академіста кінця XIX – початку XX ст. В. Рибінського. Суттєвими умовами, які визначають таке прочитання, є предметна зорієнтованість тексту на біблійно-історичну та біблійно-богословську проблематику та його переважно апологетичне спрямування. Тож аналізована праця безпосередньо не репрезентує систематичного викладу власне релігієзнавчих положень.

Втім, тут враховуємо сам статус Біблії як тексту, базового для низки культурно-конфесійних традицій, які історично вплинули на формування глобальної духовної культури, а також той факт, що біблійний корпус містить безліч емпіричного матеріалу, релевантного з погляду історії та теорії релігієзнавчих досліджень.

Відповідно, актуалізується свого роду реконструкція поля теоретичних положень, важливих для становлення «науки про релігію» у широкому сенсі. З огляду на зазначену несистематизованість та теоретичну аморфність і необхідність уважного «вичитування» таких положень коректним буде стверджувати про наявність тут мотивів «проторелігієзнавства» (усвідомлюючи всю дискусійність цього концепту), які в конкретній культурній формі виникали в конкретній духовно-інтелектуальній атмосфері.

Зокрема, у царині джерелознавчих та методологічних проблем дослідження релігії В. Рибінським було виявлено методологічні установки на фактологічність, конкретність, компаративність та міждисциплінарність в опрацюванні емпіричного матеріалу.

Проблема виникнення будь-якого релігійного інституту у В. Рибінського постає як розрізнення між надприродними та природними його причинами й рушіями. Відповідно, існує вибір між натуралістичними (та соціокультурними) поясненнями та апологетичною апеляцією до релігійної антропології.

Історичність релігійних феноменів також є безсумнівною, хоча й ґрунтується на супранатуралістичному погляді на історію. Хоча тут ідея розвитку може суперечити засновку про богооб'явленість. В аналізованій праці розв'язанням цієї колізії є вказування на типологічний смисл релігійних практик, який визначає їхню роль в історичній трансляції смислів.

Під час полеміки-діалогу із західними критиками-раціоналістами В. Рибінський транслював або ж запропонував низку ідей, що характеризують соціокультурні та політичні виміри релігійних феноменів. Зауважено, що ці феномени перебувають у центрі життєвого світу; звідси їхня суспільна полісемантичність. На сакралізацію господарської практики вказано як найважливіше на одне з першоджерел релігійної символіки. Зазначено про традицію адаптацій релігійної норми до конкретних суспільних умов, потреб та інтересів. Політичні виміри релігійних практик представлені дослідником у термінах ідентичності та інтеграції. Зокрема, винятковою є роль релігійних інститутів у збереженні національної ідентичності в несприятливих умовах.

Цінними для релігієзнавчого дослідження є наведені В. Рибінським міркування щодо структурних компонентів релігійного ритуалу чи релігійного інституту в цілому – як у його еволюції,

так і у функціональних зв'язках. Із феноменологічного, соціологічного, культурно-антропологічного та семіотичного поглядів можна осмислювати міркування В. Рибінського про аскезу як духовну практику, а також зроблені ним акценти на ролі релігійної символіки (їжа, вогонь та світло, одяг, храмова символіка). Роль релігійної ідеї та норми як засобів «надання вищої санкції» будь-якій діяльності дає можливість говорити про низку функцій релігійного інституту (аксіологічну, нормативно-регулятивну), а універсальність морального змісту створює необхідний потенціал їхньої історичної еволюції.

Уже на підставі сказаного бачимо, як київський біблієзнавець у власній дослідницькій іпостасі та апологетичній інтенції впритул підходить до формулювання первинних релігієзнавчих положень. Підкреслюємо знову, що «проторелігієзнавство» В. Рибінського є продуктом його полеміки-діалогу з аналогічними мотивами, що упродовж другої половини XIX ст. поставали в європейській історичній та гуманітарній думці. На показовому прикладі ще раз простежуємо всю складність дисциплінарного становлення у вітчизняній культурі «науки про релігію», складність раціонального пізнання цього феномену як специфічного способу духовно-практичного освоєння реальності.

Список посилань

- Головащенко, С. І. (2001). *Біблієзнавство. Вступний курс*. Київ: Либідь.
- Головащенко, С. І. (2016). Рибінський Володимир Петрович. В М. Л. Ткачук (Упоряд., наук. ред.), В. С. Брюховецький (Відп. ред.), Київська духовна академія в іменах: 1819–1924: енциклопедія в 2 т. (Т. 2: Л–Я, с. 500–503). Київ: Вид. дім «Києво-Могилянська академія».
- Головащенко, С. І. (2019а). Чудо й надприродне в євангельському наративі: апологетична позиція професора Київської духовної академії Дмитра Богдасьєвського. *Наукові записки НаУКМА. Філософія та релігієзнавство*, 4, 30–39.
- Головащенко, С. І. (2019б). Про деякі аспекти становлення раціонального проторелігієзнавчого дискурсу в київських біблійних студіях кінця XIX – початку XX ст. В *Міжнародна наукова конференція «П'яті Танчерівські читання. Вивчення релігії в Київському університеті»: Програма*. Київ: Київський національний університет імені Тараса Шевченка. Філософський факультет.
- [Ваницький, В. Ф. (1951)]. О Владимире Петровиче Рыбинском / проф. Киевской духовной академии, ректор/. Воспоминания. 22 июня 1951 г. Каменец-Подольский (Ф. 33. Од. зб. 888. 8 лл. (16 с.)). Институт рукописів, Національна бібліотека України імені В. І. Вернадського, Київ.
- Кисельов О. (2014). Історія київської православної біблієстики: спроба реконструкції. Рецензія на: Головащенко С. Дослідження та викладання Біблії в Київській духовній академії XIX – початку XX ст. Монографія. – К.: Видавничий відділ Української Православної Церкви, 2012. *Релігія в Україні*. Отримано з <https://www.religion.in.ua/main/24821-istoriya-kiyivskoyi-pravoslavnoyi-bibleyistiky-sproba-rekonstruktsiyi.html>.
- Рыбинский, В. П. (1891а). Древнееврейская суббота. *Труды Киевской духовной академии*, 11, 398–434.
- Рыбинский, В. П. (1891б). Древнееврейская суббота (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 12, 545–595.
- Рыбинский, В. П. (1892а). Древнееврейская суббота (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 2, 230–273.
- Рыбинский, В. П. (1892б). Древнееврейская суббота (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 3, 387–404.
- Рыбинский, В. П. (1892с). Древнееврейская суббота (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 4, 546–587.
- Рыбинский, В. П. (1892д). Древнееврейская суббота (Продолжение). *Труды Киевской духовной академии*, 6, 304–342.
- Рыбинский, В. П. (1892е). Древнееврейская суббота (Окончание). *Труды Киевской духовной академии*, 9, 116–141.
- Holovashchenko, Sergiy. (2015). Biblical Studies at the Kyiv Theological Academy (19th – early 20th Centuries): The Results and Prospects of the Research, *Kyiv-Mohyla Humanities Journal*, 2, 11–30.

References

- Holovashchenko, S. I. (2001). *Bibliyevnavstvo. Vstupnyi kurs* [Biblical Studies. Introduction]. Kyiv: Lybid [In Ukrainian].
- Holovashchenko, Sergiy. (2015). Biblical Studies at the Kyiv Theological Academy (19th – early 20th Centuries): The Results and Prospects of the Research, *Kyiv-Mohyla Humanities Journal*, 2, 11–30.
- Holovashchenko, S. I. (2016). Volodymyr Rybinskii. In M. L. Tka-chuk, & V. S. Briukhovetskyi (Eds.), *Kyivska dukhovna akademiia*

- v imenakh: 1819–1924 [Kyiv Theological Academy in names: 1819–1924]: encyclopedia in 2 vol. (Vol. 1: Л–Я, pp. 500–503). Kyiv: Publishing house “Kyievo-Mohylianska akademiia” [“Kyiv-Mohyla Academy”] [in Ukrainian].
- Holovashchenko, S. I. (2019a). Chudo i nadprirodne v ievanhel'skomu narativi: apologetychna pozytsiia profesora Kyivskoi dukhovnoi akademii Dmytra Bohdashhevskoho [Supernatural and Miraculous in the Gospel narrative: the apologetical position of Kiev Theological academy's professor Dmytro Bogdashhevskii]. *Naukovi zapysky NaUKMA. Filosofia ta relihiieznavstvo*, 4, 30–39 [in Ukrainian].
- Holovashchenko, S. I. (2019b). Pro deiakі aspekty stanovlennia ratsionalnogo protorelihiieznavchoho dyskursu v kyivskykh bibliinykh studiiakh kintsia XIX – pochatku XX st. In *Mizhnarodna naukova konferentsiia „Piatі Tancherivski chytannia. Vychennia relihii v Kyivskomu universyteti”*: Prohrama [On some Aspects of the Formation of Early Scientific Discourse in Science of Religion. International Scientific Conference : Study of Religion in Kyiv University (5 Tancher's Readings): Program]. Kyiv: Kyiv Taras Shevchenko National University. Faculty of Philosophy [in Ukrainian].
- [Ivanytskii, V. F. (1951)]. O Vladimire Petroviche Rybinskom /prof. Kievskoy Dukhovnoy Akademii, rektor/ Vospominania. 22 iyulia 1951 g. Kamenets-Podolskii [About Vladimir petrovich Rybinskii / former KThA professor, rector. Memoria. 22 July, 1951, Kamenets-Podolskii] (F. 33. Od. 888. 16 p.). Institute of Manuscripts, Volodymyr Vernadskii National Library of Ukraine, Kyiv [in Russian].
- Kyseliiov, O. (2014). Istoriia kyivskoi pravoslavnoi bibleistyky: sprobа rekonstruktсии [The History of Kyiv Orthodox Biblical Studies: Attempt at Reconstruction. Review on: Golovashchenko, S. (2012). Doslidzhennia ta vykladannia Biblii v Kyivskii dukhovnii akademii XIX – pochatku XX st.: Monohrafiia]. Kyiv: Vydavnychi viddil UPC. *Religion in Ukraine*. Retrieved from <https://www.religion.in.ua/main/24821-istoriya-kiyivskoyi-pravoslavnoyi-bibley-istiki-sproba-rekonstrukciyi.html> [in Ukrainian].
- Rybinskii, V. P. (1891a). Drevneevreiskaia subbota [Old Hebrew Sabbath]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 11, 398–434 [in Russian].
- Rybinskii, V. P. (1891b). Drevneevreiskaia subbota (Prodolzhenie) [Old Hebrew Sabbath (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 12, 545–595 [in Russian].
- Rybinskii, V. P. (1892a). Drevneevreiskaia subbota (Prodolzhenie) [Old Hebrew Sabbath (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 2, 230–273 [in Russian].
- Rybinskii, V. P. (1892b). Drevneevreiskaia subbota (Prodolzhenie) [Old Hebrew Sabbath (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 3, 387–404 [in Russian].
- Rybinskii, V. P. (1892c). Drevneevreiskaia subbota (Prodolzhenie) [Old Hebrew Sabbath (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 4, 546–587 [in Russian].
- Rybinskii, V. P. (1892d). Drevneevreiskaia subbota (Prodolzhenie) [Old Hebrew Sabbath (Continuation)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 6, 304–342 [in Russian].
- Rybinskii, V. P. (1892e). Drevneevreiskaia subbota (Okonchanie) [Old Hebrew Sabbath (End)]. *Trudy Kievskoi Dukhovnoi Akademii*, 9, 116–141 [in Russian].

Serhii Holovashchenko

MOTIVES OF RELIGIOUS STUDIES IN THE WORKS OF THE KYIV THEOLOGICAL ACADEMY PROFESSOR VOLODYMYR RYBINSKII (based on the work “Old hebrew sabbath”)

The article demonstrates the experience of religious reading of the iconic work of the prominent Kyiv bibliologist and academician of the end of the 19th – beginning of the 20th century V. Rybinskyi. The need for such a reading is determined by the fact that the Biblical texts contain a lot of empirical material relevant from the point of view of the history and theory of religious studies. Therefore, a kind of reconstruction of the field of theoretical positions important for the formation of the “science of religion” in the domestic intellectual tradition is actualized. At the same time, given the weak systematization, a certain theoretical amorphousness and the need to carefully “read” such provisions, it would be correct to say that Rybinskyi's work has only the motives of “proto-religious studies.” The article proposes relevant provisions that characterize the position of the Kyiv researcher in the field of the source and methodological problems of religion research; in matters of the origin and historical development of religious phenomena; in evaluation of the socio-cultural and political dimensions of religious institutions. The arguments given by V. Rybinskyi on the structural components of a religious ritual or religious institution in general, both in its evolution and in functional connections, are valuable for religious studies. It is shown how the Kyiv Biblical scholar in his own research hypostasis and apologetic intention closely approaches the formulation of “protoreligious” provisions. The eloquent example once again traces the complexity of disciplinary formation in the national culture of the “science of religion” and the complexity of rational knowledge of this phenomenon as a specific way of spiritual and practical development of reality.

Keywords: Bible, Bible studies, Religion Studies, Science on Religion, Kyiv Theological Academy, Volodymyr Rybinskyi.

Матеріал надійшов 07.08.2020

